

A BETYÁROK A FOLKLÓRBAN ÉS A VALÓSÁGBAN

(Betyármondáink nemzetközi és nemzeti vonásai, főbb motivikája)*

KÜLLŐS IMOLA

I. 1. Az elmúlt 150 év folyamán a betyárság társadalmi és történeti szerepének megítélése – hazánkban és külföldön – egyaránt ambivalens volt. Az utóbbi három évtized történeti szempontú, levéltári forrásokra támaszkodó vizsgálatainak fényében a korábban magyar specialitásnak tartott betyárról kiderült, hogy nemzetközi karakterű figura – Hobsbawm (1974, 1985) kifejezésével élve – a társadalmi banditizmus egyik képviselője, „politikum előtti lény”, ún. „primitív lázadó”, aki a társadalmi tiltakozás legprimitívebb formáját választotta: a szervezkedés nélküli szembeszállást a hatalommal. E felismerés fényében a romantikusan idealizált magyar betyárvilág is sokat veszített hamis varázsából, s a betyárság nemcsak nálunk, hanem a Kárpátmedence, sőt Európa majd minden népénél (a cseheknél, lengyeleknél, szlovákoknál, ukránoknál, oroszoknál, görögöknél, franciáknál, angoloknál és németeknél) tudományos módszerekkel kutatott társadalom- és kultúrtörténeti (emellett néhol folklorisztikai) problémává változott.¹

A banditizmus ugyan nemzetközi jelenség, de jellege és társadalmi szerepe nagymértékben függ az adott nép nemzeti történelmétől. A többszáz évig idegen elnyomás (török iga) alatt élő balkáni népek „betyárjai” (a görög kleftiszek, a szerb hajdukok és a bolgár hajdutok) olykor reguláris csapatokban szerveződő, törvényen kívül élő gerilla harcosok voltak. Küzdelmük és török ellenes merényleteik egyszerre voltak társadalmi és nemzeti jellegűek, hiszen a gazdagok, az „urak”, mindig az idegen elnyomók, a ki-zsákmányolt nép pedig saját fajtájuk volt. E sajátos történelmi szituációból következően a Balkánon a nemzetiségi társadalom hősköltészete természetes módon olvadt bele a hasonló tematikájú újkori bolgár, szerb hajdut énekekbe, görög kleftisz balladákba, ezt a

*Tanulmányom 1990-ben készített kandidátusi disszertációm egyik, átdolgozott részlete.

¹Csak néhány fontosabb munkát sorolok fel a gazdag szakirodalomból: Bogatyrëv 1941, 1960, 1963, Domokos 1969, 1985a–b Dömötör 1969, Egmond 1988, Gacak 1975, Gašparíková 1979, 1984, Gašparíková – Grica – Organdžieva – Küllös 1984, Küllös 1981, 1982, 1988, 1990, 1992, Gönczi 1944, Holt 1982, Lintur 1966, Meliherčik 1952, Niculescu 1962, Ručkina 1981a, Stojanović 1984, Stojkova 1976.

költői hagyományt folytatta, gazdagította a XX. századi függetlenségi és felszabadító harcok partizánfolklórja is.²

A Dunántól észak-keletre eső területeken – a magyar, szlovák, román és kárpát-ukrán népek folklórában a betyár nem vált nemzeti hőssé, hanem elsősorban a társadalmi igazságszolgáltatás, a feudális elnyomás elleni harc képviselője volt. Természetesen „szerepvállalásukat” és így folklórlukát is befolyásolta az a történelmi kor, amelyben éltek; hiszen akár a szlovák Juraj Jánošíkot, akár a román Pinteá Gligort vagy Rózsa Sándort vesszük például, mindegyikük szerepet vállalt – a maga módján – a Habsburg hegemonia elleni küzdelemben. Jánošík és Pinteá II. Rákóczi Ferenc oldalán harcolt, és Rózsa Sándor is részt vett 150 fős „szabadcsapatával” az 1848–49-es szabadságharcban. A szabadságharc leverése után az osztrák hatóságok nem is mint rablóvezért, hanem mint Kossuth hívét, a függetlenségi szervezkedés egyik potenciális alakját köröztették, üldözték.

2. A betyárság tényleges társadalmi-történelmi feladatköre azonban nem volt tudatos mindegyik „primitív lázadó”-ban, még kevésbé a róluk szóló népköltészetben. A törvényen kívüli bandita ugyanis nem forradalmár, képtelen segíteni a társadalmi bajokon. „A banditahősöktől nem várható, hogy megteremtik az egyenlőség világát. Erejükből csak arra futja, hogy bizonyos visszasságokat felszámoljanak (ideig-óráig), megmutassák az elnyomóknak: fordítva is állhatnának a dolgok... A bandita funkciója a legjobb esetben is ennyi csupán: meghúzni egy hagyományos társadalom keretén belül a hagyományos elnyomás határát, ha kell törvénytelen, gyilkosság, erőszak árán.” (Hobsbawm 1974: 51–2.) Ezzel szemben a szépirodalmi és kolportázs művek nagyon is tudatosan választották a banditákat és betyárokat hőseikül, mint akik meghatározott, aktuálpolitikai ideológiákat, nem egyszer a nemzeti, népi hős eszményét képviselik és személyesítik meg. E jórészt a XVIII–XIX. századi romantika jegyében fogant művek kétségkívül hatással voltak a szájhagyományra is; sok helyütt épp ez volt az oka a betyársággal kapcsolatban kialakult ellentétes véleményeknek. Az írott történelmi források csupa rosszat, a szájhagyomány és a közvélemény csupa jót állított a betyárokról. Az egyik kutatási irányzat ennek, a másik amannak adott hitelt. Pedig a két jelenséget, a betyárvilág kialakulásának történelmi tényét, okait és a betyárfolklórt nem lehet összemossa vizsgálni, egy társadalomtörténelmi jelenséget nem lehet annak változó, művészi kifejezésformáiból megítélni. Mert a történelmi jelenségekről szóló, történelmi hősközhöz kapcsolódó szájhagyomány (és ennek

²Organdžieva 1984, Ručkina 1981b, Stojkova 1981.

részeként a betyárfolklór) nem a hiteles valóságot, annak csak „égi mását”, egy elemeiben több százados múltra visszatekintő vágyvilágot tükröz.³ Minél messzebbről látja – térben és időben – a megjelenített betyár (bandita) hőst, annál inkább művészi és általánosító jellegű a róla szóló folklóralkotás.

II. 1. A magyar szájhagyomány három, minőségileg különböző csoportba sorolja a törvényen kívül élőket. Amint azt egy tiszadadi öregember elmondta: „Van útonálló zsvány, van jellemtelen kapcabetyár, vannak igazi, úribetyárok. Ilyen úribetyár vót ú, Rózsa Sándor, meg Sobri Jóska vótak úribetyárok.” (Béres András gyűjtése, EA. 4048: 2.) Az *igazi, jó betyár* (a *noble bandit* vagy *razbojnyik*), a szegények pártfogója, fiatal, daliás, erős és fortélyos, a női szívek bálványa, bűnei virtusszámba mennek. A *szegénylegény*, *futóbetyár* sajnálatraméltó, üldözött személy, akit a körülmények kényszerítenek a törvényen kívüli életre. A harmadik csoportot a garázda hajlamú *dúlók*, *fosztók*, *zsványok*, *haramiák*, *kapcabetyárok* alkotják, akiknek a zsákmányszerzés a legfőbb céljuk, és személyválogatás nélkül kegyetlenkednek, rabolnak, ölnek. Ezekről rettegett a nép, és a megvetés hangján beszélt tetteikről.

Az ideáltípus megtestesítőjéről, az igaz betyárról szólnak a népköltészet legszebb, legkiérleltebb alkotásai, de ezt a nimbuszt csak a legnagyobbak érdemelték ki.

2. Eric Hobsbawm, angol történész mindkét monográfiájában arra hívta fel a figyelmet, hogy milyen bámulatosan hasonló a különböző népek és korok banditahőseinek „mítosza”, művészi ábrázolása, legyen az hősenek, ponyvaballada, népmonda, lírai dal, életregény, vagy a szájhagyomány alapján készített filmforgatókönyv. Szerinte a hasonlóságnak két alapoka van:

a) A történelmi helyzet és az etnikus-regionális viszonyok hasonlósága. Európában (Sziciliától Kárpát-Ukrajnáig) a társadalmi banditizmus döntően a XVIII – XIX. században születik meg, azokban a kapitalizmus előtti földműves vagy állattartásból élő kisközösségekben, amelyeknek hagyományos életmódját vagy társadalmi egyensúlyát valami külső baj (háború, éhínség, egyéb gazdasági és politikai változás) fenyegeti, felborítja.

b) A „hős”-szereppel együttjáró hagyományos közösségi elvárások egyöntetűsége, s ennek következtében a banditák/betyárok viselkedésének hasonlósága a másik ok. A jó ügyért, a kizsákmányoltak érdekeiért harcoló igaz betyár (*noble bandit*) „modelljéül”

³Erről bővebben l. Ferenczi 1966, Katona 1974, Dömötör 1977, valamint Egmond 1988, további gazdag szakirodalommal, amely a valóság, a közvetítő médiumok (ponyva, színház, szépirodalom) és a szájhagyomány összefüggéseire világít rá.

Európa-szerte a XIII–XIV. században élt Robin Hood szolgált, „aki gazdagokat fosztogatott, de a szegényeknek adott, és sohasem ölt, csak védte magát, beteljesítve bosszúját.” Robin Hood alakja egyébként csak a XVI. századtól, egy verses ponyvanyomtatványt követően kezdett idealizálódni. A személyére és tetteire rétegződött, szimbolikus jelentésekkel átszőtt hagyomány miatt gyakorlatilag lehetetlen kideríteni pontos kilétét s – ha létezett egyáltalán – tetteinek eredeti mozgatórugóit. (Vö. Hobsbawm 1974: II. fejezet, valamint Holt 1982.)

A társadalmi banditizmus eseteinek vizsgálata több mint 250 évet átfogva azt mutatja: gyakorlatilag mindegy, hogy politikai vagy személyes okokból vált valaki törvényen kívülivé, üldözöttté, előbb-utóbb kénytelen vállalni a „jó betyár” szerepét, különben elveszíti a közvélemény (és szűkebb közössége) rokonszenvét és támogatását. A hatóságok kezére adják és bebörtönzik, vagy kivégzik.

3. Hobsbawm (1985: 42–43) kilenc pontban foglalta össze a noble bandit univerzális ismertetőjegyeit. Ezek a következők:

1. „Karrier”-je a helyi hatalommal való fizikai/morális összeütközéssel kezdődik, olyannal, mint: lányszöktetés, vérbosszú diktálta becsületbeli gyilkosság, szökés a katonaságtól, állatlopás stb. E tettei következtében a törvényen kívüli saját közössége szemében nem bűnös, hanem áldozat, aki szembeáll sorsával; bátorsága, ügyessége, virtusa tehát tiszteletre, olykor csodálatra méltó.

2. Megbűnteti a „rosszakat”, akik rendszerint a hagyományos paraszti életmód felforgatói, „az urak”: papok, földbirtokosok, ügyvédek és kereskedők, uzorások; vagy a nemzeti elnyomás képviselői, „idegenek”, mint pl. a törökök, németek. (Esetleg egy személyben mind a két probléma megtestesítői, pl. a zsidók, vagy az örmény kereskedők.)

3. Azért rabol a gazdagoktól, hogy a szegényeknek adja.

4. Embert soha nem öl, csak önvédelemből, vagy megtorlásképp.

5. Nem hagyja el szűkebb közösségét, s ha túléli az üldözéseket (kitölti börtönbüntetését) becsületes polgárként tevékenykedik haláláig.

6. A nép csodálja, segíti és fenntartja hírnevét.

7. Halála (bukása) árulás miatt következik be.

8. A néphagyomány szerint sebezhetetlen és láthatatlanná is tud válni.

9. Nem ellensége a legfelső, törvényalkotó hatalomnak (pl. a császárnak), csak helyi megvalósítóinak, intézményes képviselőinek, tehát a helybéli földesúrnak, a papságnak, katonaságnak és a csendőrségnek.

Az amerikai, törvényen kívüli banditahősök (outlaw heros) jellemzőiről folklórnjuk alapján egészen hasonló listát állított össze W. A. Wilson (1985: 82).⁴ Felsorolása értelemszerűen egy modernebb felfogást tükröz, ezért hiányzik belőle a 8. és 5. karakter-jegy. Nagyobb hangsúlyt kap azonban a banditahősök néhány más vonása: pl. hogy „jó családból” származik, s hogy „az intézményesített hatalom öli meg”. Wilson azt írja, hogy bár az amerikai banditák (Jesse James, Sam Bass, Bonney és „Billy the Kid”) egészen különböző szociális körülmények között éltek és működtek, hosszú válásuk – azaz míg helyi ismertségű figurákból nemzeti hőökké lettek – azonban nagyon hasonló módon ment végbe. E folyamatban igen nagy szerepe volt a róluk szóló mondáknak, daloknak, ponyvatermékeknek és egyéb tömeg-médiának, pl. a mozi filmeknek. (Wilson 1985: 80.)

Az imént felsorolt karakterisztikus jegyek – mutatis mutandis – megfelelnek az epikus hősök univerzális modelljének (vö. Meletinskij 1971: 70–80 [VIII. fejezet]), és ráillenek a magyar betyárfolklór – elsősorban az epikus történetek – igaz betyárjaira. A következőkben arról szólok, hogy betyármondáinkban milyen archaikus, nemzetközi motívumokkal, mely vándormonda szűzsékben jelenik meg a betyárhős; és megpróbálok arra is rámutatni, hogy szerintem néhány újabb motívum melyik archaikus képzet újra-értelmezése, transzformációja.

III. 1. A hőseposzokban, történeti-mitológiai mondákban, a népmesékben és a vallásos legendákban magától értődő, hogy a hősök legyőzhetetlenek, halhatatlanok, vagy hogy haláluk után is visszatérnek, és a bajban megsegítik népüket. Rendszerint csodálatos képességű segítőtársaik is vannak: magától vagdalkozó kardjuk vagy egyéb csodás fegyverük; repülő, emberi nyelven beszélő táltos lovuk; varázserejű ruhadarabjaik (sipka, köpeny, bocskor, öv stb.). Ráadásul e hősök testük egy-egy pontját kivéve sebezhetetlenek.

A közép-európai, XVIII–XIX. századi nemzeti és/vagy betyár hősök folklórában ezek az adottságok, természetfeletti képességek és tulajdonságok – némileg ésszerűsített formában – szívósan tovább élnek, jóllehet már korántsem olyan természetesek. Talán azért mesélnek a szlovák Juraj Jánošíkról, a román Pinteá Gligorról, a ruszin Aleksa (Oleksa) Dovbušról vagy a nápolyi Angiolillóról is úgy, mint az eposzok és hősmesék, legendák vitézeiről, mert abban a történelmi szituációban, amelyben ezek a primitív

⁴“These...are the main features of the outlaw-hero pattern: he comes from a respected family, is abused by the establishment, turns against the establishment, fights on behalf of the exploited poor, uses his gun in self defense, is admired and protected by the common people, is betrayed, and is finally killed by the establishment.”

lázadók szembeszálltak a feudális önkényuralommal, a törvényes államhatalommal és a hivatalos egyházzal maga a lázadás, a szembeszállás volt a csoda, a hőstett. A többit – a sebezhetetlenséget, a láthatatlanná válás képességét, ill. a halhatatlanságot – meg lehetett magyarázni, vagy át lehetett transzponálni egy racionálisabb eszmerendszerbe, pl. úgy, ahogy azt egy felsőtárkányi mészégető tette (Bakó Ferenc 1953-as gyűjtése, ENA. 21–67):

Vidrócki nem halt meg, Görbe Jóskát, a barátját ütték agyon helyette. Ő meg szabó lett Egerben. Pápaszembe, meg úri ruhába ment Marci a vár-megyeházára a saját holttestyit megnézni.

Angiolillót (Angela Duca 1760–1784 körül élt) egy bűvös gyűrű tette sebezhetetlenné; Nikola Šuhajjal, (egy I. világháborús katonaszökevényből lett ruszin betyárral, élt: 1898–1921) egy boszorkánynak vélt vénasszony itatott varázserejű kásalevet, azért nem fogta a golyó. Ha rálöttek, egy kis zöld gallyacska segítségével elhajtotta azokat magától. A leghíresebb kárpáti betyárt Aleksa Dovbušt (1700–1745) csak olyan ezüst golyóval lehetett megölni, amelyet 1 éven át tavaszi búzában őriztek, és 12 pap és 12 nagy szent napján misét mondott fölötte. (Vö. Hobsbawm 1974: 38–39; Olbracht 1987.) Rózsa Sándorról (1813–1878) pedig azért pattant le a golyó, mert burokban született és talizmánja is volt. Egy bánáti monda szerint kilenc Sándornak keresztelt gyerek köldökcsonkját adta neki zacskóba kötve egy pap, és azt viselte a testén.⁵ Jánosfik (1688–1717) tündérektől (erdei boszorkányoktól, ill. magától az ördögtől) kapta emberfeletti erejét biztosító övét, láthatatlanná tévő ingét és csodálatos baltáját, amely parancsszóra, magától aprította az ellenséget. Amikor a császári katonák rálöttek, testéről visszapattantak a golyók, tenyerével elkapdosta azokat, s úgy lőtt velük vissza. (Vö. Bogatyrév 1963: I. fejezet, Gasparíková 1979, Melicherčík 1952.) Pintea Gligor, a román hajdukvezér a tenyerébe rejtett vasfű („iarba fiarelor”) segítségével bármely falon vagy ajtón könnyűszerrel átjutott. Bukovinában és Moldva északnyugati részén azt beszélték róla, hogy Illés prófétától kapta rendkívüli erejét és sebezhetetlenségét, mivel segített neki legyőzni az ördögöt. Egy másik monda szerint Pintea sebezhetetlensége nem „égi” jutalom, hanem

⁵A hősről, szentképről lepattanó golyó elterjedt történetimonda-motívum. Vö. Szendrey (1922: 59). Ez a hír keringett a hagyományban a két Zrínyiről, II. Rákóczi Ferencről, Bezerédy Imréről, Vak Bottyánról és Nemes Kerekes Bálintról, a kurucok kornétásáról is, írja Ferenczi (1960). A Rózsa Sándorra vonatkozó adatot Kálmány Lajos gyűjtötte a századfordulón, l. EA. 2782.

az ördög fizetsége volt azért, hogy nem ölte meg. Így aztán Pinteát sem fogta a közönséges fegyver, csak megszentelt búza három szemével és ezüst puskagolyóval lehetett megölni. Más mondaváltozat szerint csak a bal hóna alatt volt sebezhető, kilenc búza- és borsószem által. Ezt a titkát elárulta kedvesének, Marinka Dzvinkovának, akitől a nagybányai urak megvásárolták a titkot, ezért tudták őt elpusztítani. (Vö. Gacak 1988, Domokos 1985b, valamint Olbracht 1987: 253, aki rendkívül hasonló mondákat jegyzett fel Oleksa Dobvušról.) Halálát – mint a nagyepika hősei – ő is megérezte: baljós álmot látott, amelyben eltörött a régi és az új szablyája.

Pintea valóságos történelmi személy volt, az elfogulatlan korabeli források szerint erős, intelligens, dinamikus egyéniségű kismemes, aki korán szegénylegénynek állt, és jól felfegyverzett hajdukcsapatával sikraszállt az erőszakos vallási (katolikus) únió ellen, majd Rákóczi szabadságharca mellett. Akit gyűlöltek az urak, a szegénység pedig istenített. Pintea (magyarul Pintye) a XVII. század utolsó negyedében született Hollómezőn (Magoaja),⁶ és máig tisztázatlan körülmények között, egy kuruc csapat élén esett el 1703 augusztusában, Nagybánya ostrománál. (A Pintea életére vonatkozó leghitelesebbnek tűnő adatokat Niculescu 1988 közli, e témához l. még Lintur 1966 és Domokos 1985b) „Abszurdum volna azt állítani, hogy a nép azért szerette Pinteát, mert megértette, hogy filozófiai szempontból tettei objektív-haladó irányba mutattak, mind a szabadságharc, mind a katolicizmus elleni küzdelem idején – úgy, ahogy az idő perspektívájából nézve... ma látjuk. Ugyanilyen abszurdum volna tagadni, hogy a nép megértette: Pintea érte harcol, az ő érdekeit védi. És itt nemcsak a széles történelmi perspektívából látható, általános érdekekre kell gondolnunk, hanem a legtöbb esetben apró-cseprő napi érdekekre is.” – vélekedett Radu Niculescu (1988: 171) a román, ukrán, erdélyi és kárpátaljai magyar szájhagyományban megformálódott „hős betyár” kép kialakulásának okáról. Pintea bátorságát, vitézségét már életében csodálattal és tisztelettel emlegették, a folklórba pedig egyértelműen a szegények jótevőjeként került be. Emlékét a történeti mondák mellett gazdag helynév anyag őrzi Dorna és Naszód vidékén, a Szamos mentén és Nagybánya környékén.

2. A történeti mondahagyomány folklorisztikai szempontú vizsgálata számára azt a tényt kell kiemelnünk folklórából, ami időtlennek és univerzálisnak tűnik, (és érvényes más betyárokkal kapcsolatban is,) hogy a ti. a néphagyomány Pintea hősiességének tulajdonít(ott) olyan tetteket, eseményeket is, amelyekhez semmi köze sem volt. Pl. hogy

⁶A helység ma a dési járás Pecsétszeg (Chiuești) nevű községéhez tartozik.

Huszt várát a benne összegyűlt urakkal/óriásokkal együtt ő lövette rommá, azért, hogy a környékbeli szegénységet megszabadítsa félelmetes elnyomótól.⁷

Sok esetben aztán ugyanazokat a mondaszűzséket és motívumokat más, később született „társadalmi bandita”, lázadó betyár nevéhez kapcsolja a néphagyomány. A kelet-európai, kárpáti népek folklórában Pinteát a ruszin Aleksa Dobvuš, (magyarul Dobosként emlegették), majd a XX. század elején Nikola Šuhaj követte, akinek gazdag és változatos folklóráját Olbracht (1933/1987, 1934/1987) művészi regényben örökítette meg. A XVIII–XIX. századi, felvidéki magyar és szlovák folklór Jánošíkról költött történetei a XIX. század nevezetesebb magyar betyárjainak (a Mátra és Bükk vidékén tevékenykedő Vidróc-kinak, a dél-alföldi Rózsa Sándornak, a zalai-somogyi erdőkben portyázó Sobrinak, és a nyugat-dunántúli Savanyú Jóskának) tetteiként bukkannak fel újra meg újra. Pl. azt a szűzsét, hogy a betyár kelmével ajándékozza meg a szegényasszonyt, vagy azt, hogy gombostűket (patkószöveget) ver a talpába az őt szidalmazó gőgös asszonynak, még a XX. sz. elején élt, borsónyividéki Sisa Pistáról is mesélik. (Hála József 1982-es gyűjtése alapján l. Küllös 1988: 175–184.)

Összefoglalóan tehát azt mondhatjuk, hogy a magyar betyárfolklór (s azon belül is a mondák) olyan nemzetközi folklór-univerzálisokat megőrző, újrafelhasználó elbeszélő hagyomány, amelynek egyes szűzséi, motívumai, elemei egész Közép- és Kelet-Európa, sőt gyakran a Balkán (hős)epikai tradíciójában is ismertek, és a XVIII–XIX. századi „társadalmi lázadók”: betyárok és banditák nevéhez kapcsolódva – aktualizálva, modern transzformációkban – élnek tovább. Minden esetben az adott nép folklórájának fejlettségi szintjétől függ, műfajhierarchiájának összetettségén múlik, hogy a betyárokról szóló népköltészet milyen műfajokban ölt testet, mely vándorszűzsékkal és motívumokkal, milyen költői eszközökkel ábrázolja újkori hőseit. E kérdésben modellértékű P. G. Bogatyrev (1963) elemzése a szlovák Jánošík hagyományról.

3. Nem szólva most részletesen a verses hősepika és az újkori betyárdalok, -balladák történeti, tematikus összefüggéseiről nagy általánosságban azt mondhatjuk: ott, ahol még a hősmesék, tündérmesék, vallásos legendák uralják a szájhagyományt – amint azt a fentebb említett román, ukrán és ruszin példák is érzékeltették – az újfajta (szegénylegény, „igaz” betyár) hősről szóló történetek is tele vannak csodás-fantasztikus hősmesei és legendaelemekkel, motívumokkal. Másutt – mint pl. a magyar betyármonda-anyagban – racionálisabb, realistább a betyárok személyiségének és tetteinek ábrázolása.

⁷Huszt vára 1737-ben egy villámcsapás következtében pusztult el.

Mivel a XIX–XX. századi magyar folklórban a történeti- és hiedelemmondák alkották a narratív hagyomány legelevenebb és legnagyobb részét, a betyártörténetek értelemszerűen ezekhez hasonultak: ezek szűzséit, motívumait veszik át, ismétlik és aktualizálják, mindig új és újabb betyárnévhez kapcsolva. Azok a hiedelmek, amelyek korábban az általános népi „tudás”, hiedelem, világmagyarázat részei voltak, a történeti- és betyármondákban a betyárok természetfeletti képességei magyarázataként, az epikus hős mítoszának részeként bukkannak fel, élnek tovább.⁸ Ilyenek pl.: a mágikus segédeszköz, a minden lakatot, zárat nyitó fű, a magzat ujjából készített csodálatos gyertya, vagy egy-egy csodálatos fegyver, ruhadarab birtoklásának hiedelmé; az emberfölötti erő és sebezhetetlenség, vagy a „kiválasztottság” motívuma; az elátkozott, csak bizonyos időben és feltételekkel megszerezhető kincsek és az alagúton, fordított patkóval való menekülés szűzsége. Figyelemre méltó, hogy a betyár mágikus képességeinek magyarázata hogyan utal vissza pl. a boszorkányhitre. Az egyik múlt századi, somogyi betyárról, Mészáros Paliról egy öreg pástor azt mesélte, hogy nem fogta a puskagolyó, ezért pipaszárral lőtték agyon (Gönczi 1944: 269). De nem akármilyen!

Olyannal, amelyet 7 éves sürge (sörgye) juhar bokorról metszettek le, s 7 évig használták, mint pipaszárat. Ezt a titkot Mészáros egyik komája is tudta, ki később pandúrnak állt be, s szereve egy pipaszárat, mint a közbiztonság őre lőtte le Mészárost. Ezzel szokták a boszorkányokat is agyonlőni, mert nekik sem árt a puskagolyó.

Geszti (vagy Geszten) Jóskáról (1807–1856) a híres, nyírségi betyárról is hasonló mende-mondák keringtek. Ugyan zsandárgolyó végzett vele (vö. Balog–Béres 1956), de a nép képzelete – mely a betyárokat a közönséges földi halandók fölé emeli, tehát elutasítja közönséges végüket is – hősivé formálta halálát. Egy nyírbátori koldus balladás, drámai szerkesztésű ritmikus prózában mesélte el Ortutay Gyulának (1933: 43–44) Geszten Jóska tragikus végét. (A szövegből csak a minket közelebbről érintő motívumokat

⁸Vajkai Aurél közli (1941: 116) az alábbi két „jótanácsot” egy XVIII. század végén, Berhidán összeírt kéziratos orvosló könyvből: – „Lakatot kulcs nélkül megnyitni: Salamony fűvét ha hordozod nálad beko lakat megnyílik ha hozzá érteted.” – „Az kincset hogy föltaalád: /item/ Csináll az Idétlen gyermeknek uábul /sic!/ gyertyát gyúcs meg a mezőt meny a tűz után Valahol Valami kincs Vagyon az földben meglátod.” Erdélyi János az egyik betyárdal részlethez „Mer a .golyó nem fogja, / Kanász volt Sobri atyja” a következő megjegyzést fűzte: „Népünknel több helyütt az a hiedelem él, hogy kanászt nem fog meg a fegyver, még a golyó sem.” L. Erdélyi (1846: I. 476).

idézem: sebezhetetlenség + legyőzhetetlenség + titka elárulása + halála mágikus erejű, speciális eszköz által.)

E'ment Geszten Jóska Hortobágyra,
 Hortobágyon tanyát vert magának,
 A gujással frigyet kötött.
 Csendőrök hajhászták, de nem tanáták.
 Lőttek utána, a gojó nem járta.
 Azt mondták a csendőrök,
 Hogy kérgye meg a gujás:
 Hogy miben gojóval lehetne meglőni?
 Azt felelte Geszten Jóska:
 Űtet gojó nem járja,
 Hét éves csődör csikónak
 Első patkószegje, az űtet találja.
 Gujás megharagudott,
 Csendőröknek megmondta
 Hét éves csikónak első patkószegével
 Lehet meglőni, de csak fejbe!
 Így vészett el Geszten Jóska!"

Sok betyárról mesélik, hogy éjszakai rablásainál az anya hasából kivágott magzat kisujjával világított, s ez a *nevetlen ujj* nemcsak fényt adott, hanem láthatatlanná tette és talizmánként védelmezte is birtokosát. A záruk, lakatok kinyitásában, béklyók feltörésében azért voltak a betyárok utólérhetetlenek, mert – a mondák szerint – tenyerükbe *zárfü* (*élőfü*, *vérfü*, *lakatfü*) volt beleforrasztva egy vágott sebbe, vagy a bőrük alá húzva. Ezt mesélték az 1806-ban elhunyt Angyal Bandiról éppúgy, mint kései kollégájáról, Sós Pistáról, a tiszai betyárról.

Azt meg tudta tenni, hogy mikor már két nap híjja vót, hogy ki nem szabadult a fegyházból, kilenc vasajton keresztül ki tudott gyönni, hogy senki nem vette észre. Azelőtt is ki tudott vóna gyünni, mert neki az a tudománya megvót, csak nem akart szabadulni, mert attúl félt, hogy akkor elteszik láb alól... *Vérfü* vót a mutatóujjába. Az, aszongyák, hogy akármilyen zárra ráteszi az ujját, az ki fog nyílani. Én nem tudok belülle semmit, mert ha tunnék, nem vónék ilyen szegény

(Katona Imre gyűjtése, Tiszaigar, 1949, EA. 4094: 96.)

E zárnyitási képesség másik magyarázata a nép körében (a mágikus segédeszköz mellett) ismét csak a boszorkányság, épp úgy, mint a sebezhetetlenség esetében. Egy Sisa Pistáról (1848 – 1911) szóló hollókői történetet, amely a nagyerejű betyár elfogásáról és szabadoneresztéséről szólt, így fejezett be a mesélő:

Azt mondta a Pista bácsi, hogy nagyon erős volt Sisa Pista és sokat értett a boszorkány dolgokhoz is. Lehet, hogy abban is boszorkányság volt, hogy amikor rávágta az asztalra a kezét, a bilincs kinyílt.

(Gyűjtötte Bosnyák Sándor Hollókőn, év nélkül.)

Európa-szerte általános az a hiedelem, hogy a betyár nem halt meg, (mert mást végeztek ki helyette), hanem egy távoli városban (országban) tisztességes civil életet él. Úgy gondolom, ez a halhatatlan, visszatérő epikus hős motívumának modern transzformációja. Ezt a hiedelmet egyébként a mindenkori sajtó és a ponyvairodalom is táplálta. Példaként az egyik legnagyobb nemzetközi hírnévre szert tett magyar betyár nevében írt, és halála után hat évvel megjelentetett ponyva címét említtem: „Sobri Józsi, haramiák kapitánya, mint szatócs, könyvnyomtató, kalapos és gyógyszerár, úgyszinte mostani sorsa Amerikában. Írta ő maga. Pest. 1843.”⁹

A róla szóló mendemondákban még ennél elképesztőbb civil foglalkozások és helyszínek is szerepeltek, pl. hogy mészáros a lengyelországi Czesztochowában; számadó egy alföldi, grófi majorban; nemes ember fiaként „visszatért” az úri társaságba; stb. Rebesgették azt is Sobriról, hogy újra bandát toboroz a Bakonyban. Csak épp a halálát nem akarta tudomásul venni a közvélemény. Vahot Imre 1846-ban színes képpel illusztrált „népismertető” dolgozatot készített a Sobri családról, s ezzel tovább terjesztette a betyár hősi mítoszt, mert leírta, hogy: maga sem hiszi, hanem hivatalos propaganda fogásnak tartja a Sobri haláláról szóló híreket. (Vö. Küllös 1988: 94–111.) Jóllehet a történeti források szerint Sobrit és bandáját a Tolna megyei Lápafő község erdejében szabályos hajtvadászat során kerítette be a katonaság 1837 február 16-án. A több lött és szúrt sebből vérző betyár inkább a halált választotta, mint az elfogatást, és agyonlőtte magát. Testét két elesett katonáéval együtt a lápafői temető árkába hantolták el, még azon az éjjel. A helyi néphagyomány (és ennek nyomán Eötvös Károly balatoni útirajza) mégis az ütközet színhelyén álló terebélyes tölgy, *Sobri fája* alá helyezi sírját.

⁹A művet egyébként németül is kiadták a nagy érdeklődésre való tekintettel.

Itt nincs rá terem, hogy részletesebben szóljak azokról az objektumokról és emlékhelyekről, amelyeket rendszeresen egy-egy lokális kötődésű történeti hős, betyár nevéhez kapcsolnak. A mondák tulajdonképpen ezeket az elnevezéseket értelmezik, magyarázzák, s ilymódon alakul ki az elbeszélő történeti hagyomány egyik fontos, jelentős számú szöveggel képviselt témacsoportja. De meg kell jegyezmem, hogy az emlékfák (amely alatt a hős megpihent, amely alá temették, amely a szalonnasütő nyársából, a botjából sarjadt, stb.), a búvóhelyek (titkos alagutak, barlangok, pincék, odvas fák stb.) és a kincsek rejtekhelyei Európa-szerte jellegzetes vándor-szűzséi a kiemelkedő hősookról szóló történeti mondáknak és így a betyártörténeteknek is.

Visszatérve a halál-halhatatlanság motívumcsoportjához: a betyármondák némelyike a halál baljós előjelekkel, természetfölötti jelenségekkel kísért, különleges voltát hangsúlyozza. A betyár megérzi halálát; kivégzésekor otthonában recsegnak a mestergerendák, a tányérok maguktól leesnek a falról és összetörnek; sírján nem nő ki a fű. A nagyszalontai Fábíán Pistáról szóló történetek egyikében ez áll: „Néhány öregember ma is erősen állítja, hogy az akasztáskor három veres ember jelent meg az égen, ami Pista ártatlan halálát igazolta.” (Szendrey Zsigmond nagyszalontai gyűjtéséből, 1917, EA. 10686.) Egy sárréti betyár, Kis Víg Miska halála pedig azzal vált mondaivá, hogy állítólag a debreceni négy téglaoszlopon álló akasztóhelyet az ő felkötése után nem lehetett többé használni, mert egyik oszlopa minden újjáépítés ellenére folyton leomlott. (Vö. Szűcs 1969: 23.)

Sajátos módon a betyárhős csodálatos születésével kapcsolatban nem sok történet kering a magyar szájhagyományban. Legfeljebb olyanok, hogy már gyermekkorában is rendkívül erős volt. Bár a történeti mondák időfelfogása nagyon megbízhatatlan, mert gyakran egyidejűleg szerepeltetnek különböző korokban élt hősoket, a hős reinkarnációjának motívuma ritkán a betyárok alakjához is kapcsolódik. Ivan Olbracht (1987: 238 – 239) keleti-kárpáti (ruszin és zsidó) néphagyományokra épülő betyárregényében olvashatjuk a következő sorokat:

Feljött tán Braziban a föld alól Dobvus fegyvere? Halála előtt itt ásta el puskáját e hegyek híres betyárja. És a puska, csövével felfelé minden évben leheletnyivel följebb emelkedik a mélységből, s ha majd az egész fegyver megcsillan a nap sugarában, mint tavasszal a gyömbérgyöcker vagy májvirág a poloninán, akkor új Oleksza Dovbus támad a világon, aki megsarcolja a gazdagokat, megsegíti a szegényeket, megbünteti az urakat, és soha senkit meg nem öl, hacsak nem önvédelemből vagy jogos

bosszúból. Semmi kétsét! Braziban a föld színe felé tör a fegyver. Az erdőkben Nikola Suhaj garázdálkodik.

A történeti mondák tanúsága szerint hasonló jelekből vélik kiolvasni egy-egy nemzeti hős (Rákóczi, Kossuth) visszatértét vagy újjászületését, hogy a népnek újra legyen támasza. (Vö. Ferenczi 1969, Dömötör 1978.)

E sztereotíp survival-folklórmotívumok és -szűzsék a történész kutatók szerint szimbolikus jelentésűek. Egyrészt azért, mert a betyárok, mint a legújabb idők népi hősei olyan ideális tulajdonságok hordozói és közösségi funkciók megvalósítói, mint a hajdani „jó király”-ok voltak. És azért rendkívüli erejűek, sebezhetetlenek és halhatatlanok, mert haláluk egyet jelentene az emberi reménykedés elpusztításával. Márpedig jogfosztottan, szabadság nélkül még csak lehet élni, de reménységek nélkül nem. (Vö. Hobsbawm 1985: 51; 1974: 51–52; Olbracht 1987: 430.) A betyárfolklór, a dalok, mondák és balladák, egy-egy nevezetes betyár emlékének elevenen tartása bizonyos értelemben pótcselekvés azok részéről, akik sohasem vettek annyi bátorságot, hogy szembe merjenek szállni a Renddel és Hatalommal, hogy változtatni merjenek sorsukon. Másrészt viszont a betyármondák visszakanyarodnak azokhoz az ősi mondákhoz, „amelyek az emberiség történetének kezdetein keletkeztek, a Sámson hajáról, Achillesz sarkáról, Siegfried lapockájáról... Machbeth jóslatához a nem asszonytól született emberről, és ahhoz az egyetlen golyóhoz, amellyel Olexa Dovbust meg lehetett ölni, megtaláljuk az újra, meg újra megismétlődő mondai elemet, amely évszázadokon át talán azért tér folytonosan vissza, mert utánozzák, de talán azért is, mert az emberi értelem az élet alapkérdéseit elemezve, mindig és mindentől függetlenül ugyanarra a következtetésre jut. Arra, hogy nincs halhatatlanság, nincs sebezhetetlenség, de nincs vég nélküli hatalom, nincs vég nélküli élet sem, tehát a jóslatoknak és ígéreteknek, amelyek ilyesmit kilátásba helyeznek, mindig el kell hallgatniuk valamit, hogy így rést hagyhassanak magukon, amelyen át beléjük hatolhat a sors, és megadhatták a halálnak, ami a halálé.” (Olbracht 1987: 432–433.)

4. A II. részben bemutatott nemzetközi betyár(hős) – karakterisztika nemcsak a hagyományban megjelenő noble bandit megformálását határozta meg, hanem egyszerűsített tematikusan is kijelöli a magyar betyártörténetek határait. Dobos Ilona (1970) magyar történeti mondakatalógusában a betyármondákat a „nevezetes történeti személyek folklórja” csoportba sorolta. A szűzsék hiedelemgyökerű motívumai mellett valóban a legtöbb motívumot, szűzsét más történeti nagyságokkal kapcsolatban is mesélik. Ezek a következők:

- menekülés (fordítva patkolt lovon, álruhában, rejtett alagúton);
- elárultatás (a barátja, a szeretője, ill. felesége vagy leánya által);
- elrejtett (megátkozott) kincsek maradnak utána;
- nevezetes helyek, személyes tárgyak őrzik emlékét;
- fizikai erejével, bátorságával, szépségével kitűnt társai közül;
- ügyes, fortélyos, túljár ellenségei eszén;
- a társadalmi igazságosság szellemében cselekszik: büntet és jutalmaz; a szegények védelmezője; megleckézteti az urakat (a hatalom birtokosait, bitorlóit).

5. E nemzetközi szűzsék mellett számos olyan helyi mondánk van, amelyek közelebb állnak a mindennapi valósághoz, mind hősük személyét, mind annak tetteit illetően. Ezek is stilizálnak, gyakran eltúlozzák a dolgokat, olyan eseményeket is elbeszélnek, amelyek megtörténhetek volna, de valójában nem történtek meg – ám egészében véve nem változtatják meg a betyár emberi személyiségét. Nem úgy a fabulat szintű, általánosságokat tartalmazó betyármondák, melyeknek költőisége, meseszerűsége egyenes arányban nő a valódi személyektől és eseményektől való távolsággal.

Sajátos, nemzeti színezetet ad a magyar betyártörténeteknek az 1848–49-es szabadságharc eseményeivel és fontosabb szereplőivel való összefonódottságuk. Az 1947–48-as ún. „centenárium gyűjtés”-ben Rózsa Sándort honvédő, nemzeti hősként, Petőfi és Kossuth jó barátjaként említik nem egyszer.¹⁰ Az üldözött honvédek, katonaszökevények, az ún. „Kossuth-betyárok” a hatóságok részéről ugyanolyan elbánásban részesültek, mint a köztörvényes bűnözőként nyilvántartott betyárok. A nép feléjük irányuló szimpátiájának ezekben az években az osztrák-gyűlölet volt a közös alapja. Egy másik dolgozatomban (Küllös 1992) részletesebben írhattam arról, hogy a XIX. század végére – a tényleges betyárvilág elmúltával – hogyan alakul át a pusztai lovas betyár a magyar nemzeti karakter szimbólumává. Ezt a folyamatot más népeknél is megfigyelték, regisztrálták és elemezték. (Vö. Egmond 1988, Sokolewicz 1991, Olbracht 1934, Bogatyrev 1940, 1960.)

Az elmúlt száz év során összegyűjtött magyar betyármondák döntő többsége (számításaim szerint a ¾-a) epikus megformáltsága tekintetében csak a „dit” vagy a „memorat” szintjét éri el. Egy-egy történet a betyárnak egy-egy nevezetesebb kalandját, tulajdonságát

¹⁰ A történeti mondakutatás és a népi történeti tudat feltárása számára ez a hatalmas kéziratos anyag még szolgálhat meglepetésekkel. Folklorisztikai szempontú feldolgozása immáron elodázhatatlan feladatunk.

vázolja, kommentálja, a betyárhős portréját tehát több szövegből, mozaikszerűen kell összeraknunk. A több epizódos, fabulat jellegű betyármondák mögött a legtöbb esetben irodalmi vagy ponyva előzményeket (*istóriát*) kell feltételeznünk. A betyártörténetek sok esetben ellentmondanak egymásnak és önmaguknak is. Különösen a XX. századi gyűjtésekben, amelyek egy rendkívül sokrétegű, heterogén eredetű népi történeti tudatot tükröznek; a népi, az elit és tömegkultúra többszörös egymásrahatásának, többszörös folklorizációnak és folklorizmusnak változó minőségű végtermékei.

A XIX. században létrejött magyar betyárfolklor archaikus szűzséi, motívumai ellenére az irodalmi korstílusnak megfelelően romantikus, szentimentális hősként ábrázolja a betyárokat; akiknek viselkedése és gondolkozásmódja a mondai tipizálás szabályai következtében: szélsőséges, polarizált. Az egyik póluson a hagyományos közösségek epikus hősének jó tulajdonságaival, a másikon: hidegvérrel, közönnyel, brutalitással, önzéssel, silány erkölccsel és rossz külsővel jelenik meg a betyár. A negatív előjelű betyármondák – a gaztettek helyének, idejének, szereplőinek és áldozatainak leltárszerűen pontos megjelölésével – elsősorban a lokális ismertségű, „kisstíflű” betyárok, haramiák, rablók mondáit, az idealizált általánosságokat tartalmazó elbeszélések pedig az országos hírnű „igaz betyárok” folklóráját jellemzik.

BIBLIOGRÁFIA

- Bogatyrev, P. G. 1941: Fol'klornye skazanija ob opriškah Zapadnoj Ukraini, *Sovetskaja Ėtnografija*, 59 – 80.
- Bogatyrev, P. G. 1960: Der slowakische Volksheld Jánošík in Volksdichtung und bildener Volkskunst (Hinterglasmalerei), *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde VI/1*, 105 – 126. Magyarul: 1980, *Folkloristica* 4–5, 347 – 385.
- Bogatyrev, P. G. 1963: *Slovackije epičeskie rasskazy i liro-epičeskie pesni*, Moszkva.
- Dobos Ilona 1970: A történeti mondák rendszerezéséről, *Ethnographia* 81, 97 – 112.
- Domokos Sámuel 1985a: Az újjörög kleftiszballedák és a román népballedák, in: *Magyar–román irodalmi kapcsolatok*, Budapest, Gondolat, 214 – 233. [Eredeti közlése: 1958.]
- Domokos Sámuel 1985b: Pintea Gligor alakja a mondákban és betyárballedákban, in: *Magyar–román irodalmi kapcsolatok*, Budapest, Gondolat, 234 – 258. [Eredeti közlése: 1959.]

- Dömötör Sándor 1969: Adatok a felső-magyarországi betyárvilág kialakulásának kezdetéhez, *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 8, 389–419.
- Dömötör Tekla 1977: A tipizálás a népmondákban, *Ethnographia* 88, 529–539.
- Dömötör Tekla 1978: Rákóczi Ferenc a magyar népmondákban, in Sinkovits István – Gyenis Vilmos szerk.: *Rákóczi tanulmányok*, Budapest, ELTE BTK, 175–185.
- Egmond, Florike 1988: The noble and the ignoble bandit: changing literary representations of West-European robbers, *Ethnologia Europea* 7, 139–156.
- Erdélyi János 1846: *Népdalok és mondák I*, Pest, Erdélyi János kiadása.
- Ferenczi Imre 1960: Rákóczi alakja az abauj – zempléni néphagyományban, *Ethnographia* 71, 389–436.
- Ferenczi Imre 1966: Történelem, szájhagyomány, mondahagyomány, *Ethnographia* 77, 49–73.
- Ferenczi Imre 1969: A kuruc kor mondavilága, *Néprajz és Nyelvtudomány* 13, 36–38.
- Gacák, V. M. 1988: Hajdukok és opristák. Keleti-román és ukrán mondák, dalok Pinteáról, in Hopp – Küllös – Voigt szerk.: *A megváltozott hagyomány*, Budapest, 131–155. [Eredeti közlése: 1975.]
- Gašparíková, V. 1979: *Povéti o zbojníkoch zo slovenskych a polských Tatier*, Bratislava.
- Gašparíková, V. – Grica, S. I. – Organdžieva, C. – Küllös Imola 1984: A Kárpátok és a Balkán betyárhagyományai, *Ethnographia* 95, 289–315.
- Gönczi Ferenc 1944: *A somogyi betyárvilág*, Kaposvár, Új Somogy.
- Holt, C. J. 1982: *Robin Hood*, London, Thames and Hudson.
- Hobsawm, E. J. 1985: *Bandits*, London, Penguin Books. [Eredeti kiadása: 1969.]
- Hobsawm, E. J. 1974: *Primitív lázadók. Vázlatok a társadalmi mozgalmak archaikus formáiról a XIX. és XX. században*, Budapest. [Eredeti kiadása: *Primitive rebels*, 1959.]
- Katona Imre 1974: Parasztságunk történelemszemlélete, in: *Idő és történelem. A Marót Károly emlékkonferencia előadásai = Az ELTE Ókori Történeti Tanszékének kiadványai* 7, 104–124.
- Küllös Imola 1982: A magyar betyárfolklorról, in Balassa Iván – Ujváry Zoltán – Módi György szerk.: *Néprajzi tanulmányok Dankó Imre tiszteletére*, Debrecen, KLTE Néprajzi Tanszék, 569–589.
- Küllös Imola 1988: *Betyárok könyve*, Budapest, Mezőgazdasági Kiadó.

- Küllös Imola 1990: *Latorköltészet és betyárfolklor. A folklóralkotások sajátosságai egy témakör történeti változásának tükrében*, kandidátusi disszertáció, kézirat.
- Küllös Imola 1992: Betyárfolklor és nemzeti önkép Magyarországon és Európában, in: *Közelítések. Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára*, Debrecen, 271–284.
- Lintur, P. V. 1966: Zakarpatskie pesni i narodnye predanija o Pinte, in: *Vostočno-slavjansko–vostočno-romanske jazykovie, literaturnye i folk'lorne svjazi*, Csernovic.
- Meletinskij, E. M. 1971: Az epikus költészet, *Folkloristica* 1, 13–104. [Eredeti közlése: 1964.]
- Melicherčik, A. 1952: *Jánoškovská tradícia na Slovensku*, Bratislava.
- Niculescu, R. 1988: Adalékok Vitéz Pinte történelmi személyiségéhez, in Hopp–Küllös–Voigt szerk.: *A megváltozott hagyomány*, Budapest, 157–172. [Eredeti közlése: 1962.]
- Olbracht, I. 1987a: Suhaj (fordította Zádor András), in: *Kárpátaljai trilógia*, Budapest, 198–352. [Eredeti kiadása: 1933.]
- Olbracht, I. 1987b: Betyárok, in: *Kárpátaljai trilógia*, Budapest, 409–438. [Eredeti kiadása: 1934.]
- Ortutay Gyula 1933: *Mondotta Vince András...* Szeged.
- Ručkina, N. L. 1981a: Genetičeskije svjazi arktiskogo eposa i kleftskih pesen, in: *Slavjanskij i balkanskij fol'lor. Obrjad tekst*, Moszkva, Nauka, 234–266.
- Ručkina, N. L. 1981b: Sjužetno-tematičeskij repertuar pesen o kleftah (Sistematičeskij ukazatel'), in: *Fol'lor. Poetika i tradicija*, Moszkva, Nauka, 234–266.
- Sokolewicz, Z. 1991: National heroes and national mythology in 19th and 20th century Poland, *Ethnologia Europea* 21, 125–136.
- Szabó Ferenc 1964: *A dél-alföldi betyárvilág = A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványai* 53–54, Gyula.
- Szántó Imre 1956: Zöld Marci. Betyárvilág Heves és Külső-Szolnok megyében a XIX. század első évtizedeiben, in: *Az Egri Pedagógiai Főiskola Évkönyve*, 477–491.
- Szendrey Zsigmond 1922: Magyar népmonda típusok és tipikus motívumok, *Ethnographia* 33, 45–162.
- Stojanovič, M. 1984: *Hajduci i klefti u narodnom pesnistvu*, Belgrád.

- Stojkova, St. 1976: Obši čerti i različija meždu blgarskite i srbskite hajduški i grickite kleftičeski pesni, *Salavjanskaja Filologija* 14, Szófia, 121–137.
- Stojkova, St. 1979: Kām voprosa priemstvennosta (kontinuiteta) v bālgarskata epičeska tradicija, *Bālgarski Folklor* 1, 16–22.
- Szűcs Sándor 1969: *Betyárok, pandúrok és egyéb régi hírességek*, Budapest.
- Ujváry Zoltán 1975: Mad'arská tradícia o Jánošíkovi — Jánošík a magyar nép hagyományában, in: *A magyarországi szlovákok néprajza*, Budapest, 81–88.
- Vajkai Aurél 1941: Hiedelmek egy kéziratot orvosló könyvben, *Ethnographia* 52, 111–117.
- Wilson, A. W. 1985: The outlaw hero in U. S. legend and song, in Philip Donner szerk.: *Musiikin Suunta 7/1. Idols and Myths in Music*, Helsinki, 80–88.

STRAUCHDIEBE IN DER FOLKLORE UND DER WIRKLICHKEIT. MOTIVIK UND DIE INTERNATIONALEN UND NATIONALEN ZÜGE DER RÄUBERSAGEN

IMOLA KÜLLÓS

Die Beurteilung der gesellschaftlichen und historischen Rolle der Strauchdiebe war in den vergangenen 150 Jahren im Ausland und in Ungarn ebenfalls sehr ambivalent. Aufgrund der historischen Quellenauswertung in der Forschung der letzten dreißig Jahre wurde bewiesen, daß der bisher für eine ungarische Besonderheit gehaltene Strauchdieb einen internationalen Charakter aufweist; er ist Vertreter des gesellschaftlichen Banditismus, mit dem Ausdruck von Hobsbawm ein „primitiver Rebell“, der sich für die primitivste Form des gesellschaftlichen Protests, für die unorganisierte Auseinandersetzung mit den Machthabern entschieden hat. Infolge dieser Entdeckung hat das romantisch idealisierte Räubertum viel von seiner falschen Faszination eingebüßt, und der Strauchdieb wurde so nicht nur in Ungarn, sondern auch bei fast allen Völkern des Karpatenbeckens und in ganz Europa zu einem mit wissenschaftlichen Methoden erforschten gesellschafts- und kulturhistorischen (daneben mancherorts auch zum folkloristischen) Forschungsproblem.

Der Banditismus ist zwar eine internationale Erscheinung, sein Wesen und seine gesellschaftliche Rolle ist aber stark von der nationalen Geschichte des betroffenen Volkes abhängig. Auf den Gebieten nordwestlich von der Donau – in der Folklore der ungarischen, slowakischen, rumänischen und karpatisch-ukrainischen Völker erlangte der Strauchdieb nicht den Rang eines Nationalhelden, wie z.B. auf dem Balkan, sondern war in erster Linie Vertreter der Volksjustiz und des Kampfes gegen die feudale Unterdrückung, wenn auch weder die Strauchdiebe selbst oder die Volksdichtung, die sie besungen hatte, dieser Rolle bewußt wurden. Die belletristische und Kolportageliteratur wählte aber die Strauchdiebe und Banditen bewußt zum Helden, die bestimmte politisch aktuellen Ideologien vertritten und häufig das Ideal des national-volkstümlichen Helden verkörperten. Die vorwiegend im Zeichen der Romantik des 17–18. Jahrhundert entstandenen Werke übten ohne Zweifel eine Auswirkung auf die mündliche Überlieferung, auf die Folklore aus. Die mündliche Überlieferung der historischen Tatsachen und Helden – und als Teil dessen natürlich die Räuberfolklore – widerspiegelt auf der anderen Seite keinesfalls die Realität, sondern einen Heldenmythos, eine in seinen Elementen auf jahrhundertelange Tradition zurückblickende Wunschvorstellung. Die in den 19–20. Jahrhundert entstandenen ungarischen Räubersagen sind als narrative Überlieferungen aufzufassen, die internationale Folklore-Universalien aufbewahren und neu verwerten; unter deren Sujets, Motiven, Elementen einige in der (helden)epischen Tradition des ganzen mittel- und osteuropäischen Raums und oft auch in der des Balkans bekannt sind, und in den modernen Transformationen – mit den Namen der „richtigen“ Strauchdieben und Banditen des 18–19. Jahrhunderts verknüpft – weiterleben.

Folgende Abhandlung bietet eine detaillierte Analyse der internationalen und lokalen, archaischen und aktuellen Sujets und Motive der ungarischen Räubersagen.